

Jász Borbála:
Perspektívák és érvelési struktúra
a Leibniz–Clarke vitában

Az alapvetően látásközpontú európai kultúra meghatározó időszaka a korai újkor. A 17–18. századi gondolkodásban a perspektíva fogalmának központi szerepével, ugyanakkor változatos megjelenésével találkozhatunk különböző diszciplínákban. Az optikai és látáselméletek hatása túlmutat a művészetben és a természettudományon, így befolyást gyakorol a társadalmi interakciók alakulására is. Ezáltal a perspektíva fogalma kiterjeszthetővé válik a tudományos és filozófiai kontextusban jelenlévő társas kapcsolatok elemzésére is. A korszak egyik híres és nagyhatású filozófiai művében, a Leibniz–Clarke levelezésben is látható, hogy vitaelméleti szempontból új értelmezési perspektívák nyílnak.

A korábbiakban sokféle elemzés készült a Leibniz és Clarke közötti vita feldolgozásából, ahol a vizsgálat tudománytörténeti, metafizikai, teológiai vagy logikai úton történt. Ezekben a művekben viszonylag kevés szó esik arról a tényről, hogy Gottfried Wilhelm Leibniz és Samuel Clarke mellett a diszkusszióknak vitaelméleti szempontból két jelenlévő, pontosabban jelen nem lévő résztvevője is van, Caroline of Ansbach¹ és Isaac Newton, akik mindezek ellenére a társas vitatér aktív alakítói.

Tanulmányomban az öt-öt levélből álló mű horizontális és vertikális újrastrukturálása során olyan új értelmezési perspektívákat kívánok kijelölni, melyek segítségével a szöveg érvelés és vitaelméleti fókuszpontok szerint válik értelmezhetővé. A vita rekonstrukciója keretében kifelbontású vitelemzést végzek a tér és ezzel kapcsolatos kérdésekre (természettörvény, atom, vákuum, gravitáció) fókuszálva, s megvizsgálom, hogy különböző érvelésméleti módszerek alkalmazásával milyen új, eddig ismeretlen perspektívák tárulnak fel a levelezésben.

¹ Wilhelmina Charlotte Caroline of Brandenburg-Ansbach (1683–1737) II. György felesége, 1927 és 1937 között Nagy-Britannia uralkodója. Továbbiakban Karolina.

A Leibniz és Clarke között 1715–16-ban zajló levelezés, amely Karolina walesi hercegnő közvetítésével jött létre, számos olyan metafizikai és teológiai témát ölel fel, melyek már a középkori gondolkodásban is központi szerepet játszottak, de a 17. század természettudományos fejlődése révén új megközelítés szerint kerültek vizsgálat alá. Ilyenek például Isten kiterjedésére és örökkévalóságára, Isten és a világ viszonyára, a lélek és annak a testtel való kapcsolatára, a szabad akarat problematikájára, az idő és tér kérdésére, valamint a csodák természetére irányuló filozófiai vizsgálódás.

Ezekon a témákon kívül a levelezés több olyan, szigorúan tudományos eredményt is felvonultat, amelyek az anyag természetére, az anyag és az üresség létre, az univerzum méretére, az erő természetére vonatkoznak. Ezen kérdések tárgyalása során gyakran mind a filozófiai, mind a tudományos megközelítés megtalálható (Vailati 1997, 1).

Mindezzel kapcsolatban fontos megállapítani, hogy az uralkodó középkori nézet, miszerint Isten mindenhatóságából és mindentudóságából eredeztethető a világban uralkodó harmónia, nem tűnt el a 17–18. századi gondolkodásból, csak problematikusává vált. Eddig az isteni gondviselés mint egyetlen rendezőerő volt hatással a világra, míg a természettudomány fejlődése miatt kialakult egy másik pólus: a természeti törvények. Az isteni gondviselés jelenléte és a természettudomány újonnan megalkotott törvényei közötti viszony lesz az, ami a kor gondolkodóit foglalkoztatja. Olyan fokozatos nézőpontváltásnak leszünk tanúi, mely során „a 17. században a tudomány, ellentétben a középkori filozófiával, fokozatosan kiszabadul a vallási megfontolásokból, s autonóm útra lép” (Gaukroger 2006, 20).

A Leibniz–Clarke levelezésben három értelmezési perspektívát különböztethetünk meg, melyekkel olyan jelentéstöbblethez juthatunk, amik hozzájárulnak egy teljesebb kép kialakításához az adott műről. A vita első szintje szociális-politikai, mely kijelöli a társas térbe helyezett ágensek pozícióját és szándékait. Másodsorban megkülönböztethetünk egy metafizikai szintet, melyel kapcsolatban már tárgyalhatóvá válnak a természetfilozófia és tudomány felszínre kerülő, problematikus kérdései. Harmadsorban elkülöníthetünk egy

² *A Leibniz–Clarke levelezés* 2005. Ford. Bálint Péter. L'Harmattan, Budapest (A rövidítések alapjául szolgáló kiadás, LC és oldalszám).

teológiai értelmezési perspektívát. Az így meghatározott perspektívák érvelésméletileg is érvényesek lesznek, miközben a térrel kapcsolatos kérdésekre fókuszálók: milyen a tér szerkezete: vákuum vagy plénium mivolta, szubsztanciaként vagy relációként értelmezendő-e stb. Ezen kívül érinteni fogjuk a tér *Sensorium Dei*-ként történő értelmezését, ami összefüggésbe hozható a „*mirror of nature*”-ként megjelenő látás alapú európai kultúrával (Rorty 1980).

Álláspontok a vita előtt

A diszkusszió vitaelméleti elemzésének szempontjából fontos az előzmények tárgyalása. Leibniz természettörvényekkel kapcsolatos kérdései először nem a Samuel Clarke-kal való levelezése során merültek fel. Leibniz 1693-ban Christiaan Huygenshez írt leveléből kiderül például, hogy a Föld, illetve a többi bolygó mozgása foglalkoztatja.³ Huygens munkássága kapcsolatba hozható a karteziánus fizika magyarázataival, hiszen a testek egymásra gyakorolt hatásának egyszerű és az ebből levezethető bonyolultabb mechanikai kölcsönhatásait világosan meghatározta és matematikailag leírta az *örvény-hipotézis* segítségével (uo. 142) Ez a gondolat a későbbiekben fontos szerepet játszik Leibniz térről való gondolkodásában.

Christiaan Huygens, a kora újkor jelentős szerzője a levelezés előtörténetében is szerepet játszik, hiszen az integrál- és differenciálszámítás kidolgozása kötődik hozzá, csakúgy, mint Isaac Newtonhoz és Gottfried Wilhelm Leibnizhez. A három polihisztor nagyjából ugyanabban az időben dolgozta ki e matematikai számítás módszereit, talán ebből is fakadhat a köztük feszülő ellentét, mely a Leibniz–Clarke levelezés soraiban manifesztálódik.

Másfelől a csillagászati alapokon nyugvó, mechanikus szerkezettel történő időmérés szempontjából érdekes Huygens. Ez már Galileo Galilei munkásságában is megfigyelhető, de a későbbiekben Huygens nevéhez fűződik az említettekén kívül egy, a kutatás szempontjából különösen érdekes tudományos felfedezés, tudniillik Huygens volt az, aki az 1657-ben megépítette és szabadalmaztatta az első ingaórát. Tehát a mechanikus óraművek a 17–18. század meghatározó tudományos felfedezései voltak, talán ezért jelenik meg a Leibniz–Clarke levelezésben is az úgynevezett *órás-mester-hasonlat* (uo. 143)

³ „Leibniz levele Huygenshez”. In *Gottfried Wilhelm Leibniz válogatott filozófiai írásai*. Európa, Budapest, 1986. 141.

Samuel Clarke (1675–1729) angol teológus, Newton tanítványa és barátja, a Locke és Berkeley mellett generációjának legfontosabb brit filozófusa volt. (Klopp 1973, 50) Természetfilozófiai munkássága két latin nyelvű mű lefordításával kezdődik. 1697-ben lefordítja Jacques Rohault *Fizikai értekezését*,⁴ amelyet a hozzá fűzött lábjegyzeteiben a newtoni tézisekkel egészített ki és állított szembe, majd ugyancsak latinra fordítja Newton *Optika* című művét. Ezekben az években teológiai tanulmányok írásába kezd. 1704-1705-ben elkészül legjelentősebb teológiai írása, a *Boyle Lectures*, melyben a newtoni fizika alapján bizonyítja Isten létezését. A Boyle-előadásokat két alkalommal, 1704-ben és 1705-ben tarthatta meg. A kozmológia és a későbbi Leibniz-cel folytatott levelezés tekintetében már ebben a második előadásban megjelenik a természetfilozófia és a természetes vallás kapcsolata (Vailati 1997, 111).

A természet törvénye az, amelynek (...) kiterjedése egyetemes és tartalma örökkévaló; mely sem teljes mértékben fel nem mondható, sem bármely részében vissza nem vonható, sem vele ellentétes törvény nem alkotható, és olyan tekintély sincsen, mely meglehetne nélküle: mely hatályban volt, mielőtt még bármi törvényt írásba foglaltak, vagy bármely város vagy közösség alapjait lerakták volna: melyet nem emberi ötletesség eszelt ki, sem valamely nép tekintélye meg nem alapozta; ám kötelezettsége öröktől fogva létezik, és hatalma kiterjed a világegyetemen át: mely, lévén hogy a dolgok természetén és ésszerűségén alapul, nem akkor lett törvénné, mikor az ember először leírta és érvényt szerzett neki; hanem eredete azonos a dolgok örök szokásaival és arányaival, és magának Istennek tökéletességeivel vagy attribútumaival. (Clark 1977, 43)

A levelezés történetéhez hozzátartozik, hogy Karolina a legmegfelelőbb fordítót kereste Leibniz *Teodiceájához*, és ezért találkozott Clarke-kal. Clarke a közte és Leibniz között feszülő gondolkodásbeli ellentét miatt nem vállalta a fordítást (Klopp 1973, 50).

A levelezés fő tárgya tulajdonképpen teológiai-vallási, és azt a konfliktust viszi tovább, mely már Leibniz és Newton között is dúlt. Tehát a Leibniz–Clarke levelezés valójában egy Leibniz–Newton vita (Vailati 1993, 3). Leibniz

⁴ Jacques Rohault: *Traité de Physique*. 1671.

azzal vádolja az angol filozófusokat, hogy nem bizonyosak a lélek halhatatlanságában, alábecsülik Isten bölcsességét és antropomorf szerveket tulajdonítanak neki (LC 14-15). Leibniz és Clarke is úgy vélik, hogy a Hobbes és Spinoza által lefektetett természetes vallás naturalista álláspont. Ezzel szemben mindketten tagadják, hogy a természet önmaga számára elégséges rendszer, mely magában foglalja az embert is, de tagadásuk alapja merőben eltér (Vailati 1997, 7).

Ez volt a Karolinával való levelezésük kiindulópontja, tehát azt is fontos tudnunk, hogy a levelezés Karolinán keresztül zajlott, aki kezdetben a leibnizi teodícea védelmezésén munkálkodott. Ha megvizsgáljuk a társas vitatérbe helyezett ágensek indítékait, megállapíthatjuk, hogy Clarke angol udvari helyre pályázik, Leibniz pedig valójában Newton helyét szeretné átvenni a tudományban (Klopp 1973, 38).

Már a Leibniz–Clarke levelezés kezdetén – Samuel Clarke Karolinához írt levelében – felmerül az előbbieken ismertetett viszony kérdése. Az utalásból kiderül, hogy Leibniz kifejezi azon aggodalmát Karolinának, hogy Newton filozófiája a természetes vallás alapjait ássa alá. Clarke amellet érvel, hogy a természetfilozófia nem veszélyezteti a kereszténységet – „ami előfeltételezi a természetes vallás igazságát” –, hanem még inkább megerősíti alapjait. Tehát az olyan természetfilozófiai kérdések tisztázásával, melyek például az anyag és a mozgás természetére vonatkoznak, még inkább megerősíthető a természetes vallás. Clarke kimondja, hogy ezen természetfilozófiai következtetéseket helyesen kell megértenünk, így ezek a megállapítások maguk juttatják érvényre „a természetes vallás nagy és alapvető igazságait” (LC 21-22).

A vita témái és általános viteelméleti tendenciái

A levelezésben felmerülő témákat két csoportba sorolhatjuk: metafizikai és teológiai felvetések (Istennel és a lélekkel kapcsolatos kérdések) valamint tudományos eredmények (anyag és üresség, az anyag és az erő természete, az univerzum mérete). Két terület azonban speciális, mivel összeforr benne az itt megkülönböztetett kétféle kérdésfelvetés, ilyenek az isteni beavatkozás és a mechanikai hatások kérdései. Az isteni közbeavatkozás lehetőségének oka vajon a csodákban vagy a természettörvények univerzalizálásában keresendő? Illetve hasonló a probléma, mikor a mechanikus hatásátadás vizsgálatakor távolba hatásról vagy érintkezési hatásátadásról beszélnek a vitázó felek (Klopp 1973, 55).

A levelezés fő kérdése, tudniillik, hogy mi az isteni gondviselés és a természettörvények közötti viszony, már Samuel Clarke Karolinához írt első levelében megfogalmazódik. Leibniz harmadik levelében megállapítja, hogy „vitánk jó néhány más dologgal kapcsolatban folyik” (LC 39), az említett fő kérdés (a természettörvények és a természetes vallás viszonya) hogyan bővült tovább, ezáltal tematizálva újra a vitát. Három vitás pontot határoz meg: Vajon Isten nem a legszabályosabb és legtökéletesebb módon cselekszik-e? Vajon gépezete ki van-e téve meghibásodásnak, melyet rendkívüli úton kényszerülne kijavítani – csodák segítségével? Vajon Isten akarata cselekedhet-e alap nélkül? A három releváns kérdéshez Leibniz egy független érvet vesz hozzá: Vajon a tér abszolút létező-e? Ez témaváltásnak, torzításnak tekinthető, mert eddig a tér csak a *Sensorium Dei* kifejezés értelmezésében játszott szerepet a levelezésben.

A levelezésben világképek ütközéséről, a newtoni tudományos és a leibnizi Istennel együtt értelmezhető, zárt világ egymásnak feszüléséről van szó. Talán pontosan emiatt beszélhetünk arról, hogy a szerzők nem veszik figyelembe a másik fogalmi pontosításait, szemléltető példáit, hanem vagy eleve értelmetlennek minősítik ellenfelük állítását, vagy ugyanazokat az érveket ismételik meg. Nem keresik a közös hangot, ami megmutatkozik abban az attitűdben, hogy inkább minősítő, mint cáfolatot adó érvekkel képviselik álláspontjukat. Megfigyelhetjük, hogyha meddővé válik a vita, új témát hoznak be. Ez a relevancia-hibák kategóriáján belül a téma illegitim megváltoztatásának hibája (Margitay 2007. 13-14). Általánosságban elmondható, hogy a természetes vallással kapcsolatos, általános témák felől közelítenek az elemi részletek felé, melyhez több esetben mechanikai analógiákat használnak fel, melyek nem pusztán szemléltető, megvilágító eszközök, hanem sokkal inkább a mechanikus világkép reprezentáló eszközei. Összességében elmondhatjuk, hogy a nyitó véleménykülönbséghez képest az ötödik levél végére sokkal komplexebb a kép.

A szövegben típus szerint különböző érvelési jelenségeket azonosíthatunk. Jellemző az analógiás-ellenanalógiás érvelés, mely nem pusztán szemléltető eszköz, hanem a szerzők világképének pontos és jelentős kifejezője. Például (LC 51) Clarke érvelésében az indítékok ugyanúgy viszonyulnak az értelmes lény cselekvő akaratahoz, mint a súlyok a mérleghez. Isten egyiket sem képes választani, mint ahogy a mérleg sem mozog, ha a két serpenyőben egyenlők a súlyok. A tekintélyre hivatkozás, mely érvelési hibának is tekinthető, végigfut a teljes levelezésen: Clarke előszeretettel említi kizárólagos, indoklást nem igénylő hivatkozási pontként Newton *Optikáját*, míg Leibniz saját *Teodiceáját*. Több ponton lehetünk figyelmesek az álláspontok torzulására, melyet

expliciten ki is jelentenek, például (LC 57): „ezt az engedményt én kényszerítettem ki, és mégis ellenkezik a hittudósok általános véleményével”. Mindezekon túl több nem érvelő megnyilvánulást találunk, mellyel a szerzők a bizonyítás kényszere alól szándékoztak kibújni: például (LC 55) „a szerző mégis ugyanazt az ellenvetést ismételteti újra meg újra, anélkül, hogy tudomást venne a válaszról”.

Fókuszpont: a tér és az idő kérdése

Bár a tér és idő bizonyos vonásaiban tárgyalásuk során Leibniz és Clarke egyetértettek, metafizikailag mégis ellentétes álláspontot képviselnek. Clarke, Newtonhoz hasonlóan Isten tulajdonságaiként határozza meg őket, amelyek részesednek az istenség szükségszerű egzisztenciájából, míg Leibniz szerint a tér és az idő pusztá reláció, „*entia rationalis*”, mint a matematikai entitások (Vailati 1997, 108).

Leibniz a relatív tér elméletét helyezi szembe a Newton-követők abszolút térelméletével. Mindezzel azt a newtoni kijelentést igyekszik alapjaiban megdönteni, hogy a tér logikailag megelőzi a dolgokat, ennél fogva a dolgok tulajdonképpen csak kitöltik, birtokolják a teret (Brown 2006, 216).

Leibniz ellenérveiben először a newtoni térelképzelést veszi górcső alá. Leibniz állítása szerint Newton a teret egy szervnek képzelte el, melyet Isten a dolgok észleléséhez használ. Leibniz úgy érvel ez ellen, hogy ha Istennek szüksége van egy szervre az észleléshez, akkor az észlelt tárgy mind létrejöttében, mind működésében független Istentől (LC 25).

Ezt cáfolandó Clarke kijelenti, hogy Newton nem állítja azt, hogy a tér Isten számára közvetítést szolgáló szerv. Az eredeti szövegben a *sensorium* kifejezést olvashatjuk, talán e latin kifejezés fordításából adódhat a nézeteltérés. Clarke védelmébe vette a *sensorium* newtoni álláspontját, s azt az értelmezést mutatja be, miszerint Isten közvetlen jelenléte által ismer minden létezőt, még a térbelieket is. Clarke azzal a példával igyekszik érvt megvilágítani, hogy Isten valóságos jelenléte a világ dolgainál tulajdonképpen megfeleltethető annak, „*ahogyan az emberi elme is jelen van az agyában a dolgokról készült minden képnél*” (LC 26). Tehát Clarke szerint Newton mindösszesen annyit állít, hogy a végtelen tér a Mindenhol Jelenlevő Lény *sensoriuma*. Mindezt a következő newtoni idézettel kívánja igazolni:

Nem az állatok *sensoriuma* az a hely, melynél jelen van az érző szubsztancia, s melybe a dolgok érzékelhető formái továbbítódnak az idegeken és az agyon keresztül, hogy ott, annál a szubsztanciánál való közvetlen jelenlétül által érzékelhetők legyenek? S minthogy e dolgokat jól igazították el, nem úgy tűnik-e a jelenségekből, hogy van egy testetlen, élő, értelmes, mindenhol jelen lévő Létező, aki a végtelen térben, mintegy a *sensoriumában* közvetlenül látja, pontosan észleli, és nála való közvetlen jelenlétük által teljesen felfogja magukban a dolgokat: mely dolgoknak csupán a képei továbbítódnak az érzékszerveken keresztül a mi kicsiny *sensoriumainkba*, s amelyeket látja és szemléli az, ami észlel és gondolkodik bennünk (Newton 1982, 28. kérdés).

A későbbi levelekben a vita a *sensorium* szó megfelelő jelentésére irányul. Leibniz amellet érvel, hogy a *sensorium* helyes értelmét az érzékszerv szóval lehet kifejezni (LC 29), míg Clarke azzal igyekszik védeni a newtoni álláspontot, hogy a tér Newton szerint *mintegy sensorium*, mely nem az érzékelés szervét, hanem az érzékelés helyét jelenti (LC 32-33)

Leibniz harmadik levelében arra hívja fel figyelmünket, hogy ha Newton és követői a *tér mint abszolút és valóságos létező* mivoltát állítják, e definícióból következően az örökkévalóság és végtelenség attribútumait is birtokolnia kell. Leibniz véleménye szerint azonban a részekből álló tér pontosan Isten meghatározott attribútumai miatt nem tartozhat Istenhez. Mindezt azért mondhatjuk, mert míg a leibnizi álláspont szerint Isten oszthatatlan, egy, mérhetetlen és örök, a térről pontosan ezek ellentettje állítható. Ezután Leibniz kifejti saját álláspontját a térről és az időről, melyeket *pusztán relatívnak* tart. Kimondja, hogy a „*tér az együttlétezők, az idő az egymásra következők rendje*”, majd azon álláspont ellen érvel, mely a teret szubsztanciának, illetve abszolút létezőnek tekinti. Kiindulópontnak az elégséges alap elvét tekinti, amely alapján kimondja, hogy az abszolút létezőnek tekintett tér ennek nem felel meg, mivel a tér pontjai megkülönböztethetetlenek egymástól (LC 36).

...ha a tér abszolút létező volna, olyasvalami történhetne meg, aminek nem volna elégséges alapja. (...) A tér olyasvalami, ami teljesen egyforma, és a benne elhelyezkedő dolgok nélkül a tér egy pontja egyáltalán semmilyen szempontból sem különbözik a tér egy másik pontjától. Ebből – feltéve, hogy a tér a testek egymás közötti rendjén túl magában is létező valami – az következik, hogy nincs elégséges alapja annak, hogy Isten a testek egymás közötti helyzetét fenntartva, egy bizonyos és nem

más – akár ezzel teljesen ellentétes – módon (...) helyezze el őket a térben (LC 36-37).

Clarke erre adott válaszában úgy nyilatkozik a térről, mint ami „egyetlen és örök létező létezésének tulajdonsága vagy következménye” (LC 40-41). Ezzel kapcsolatban fontos igazolnia, hogy a tér nem azonos Istennel. Mindezt úgy fogalmazza meg, hogy nem feltételezi azt az azonossági állítást a mérhetetlenség és Isten között, mint amit feltételez a végtelen tér és a mérhetetlenség között. Ez alapján jut arra a következtetésre, miszerint a végtelen tér nem Isten. Clarke úgy gondolja, hogy Leibniz-cel való félreértésük a *részek* szó használatából ered, hiszen a tér lényege szerint, pontosan mérhetetlenségéből fakadóan oszthatatlan – ő a részek szót pusztán képletesen, mintegy metaforaként használta (LC 41)

A Leibniz-féle tér és idő definíciót két ponton cáfolja. Elsősorban az együttlétezők rendje definíciót kritizálva pontosan a relatív felfogással nem ért egyet Clarke. Azt állítja, ha így fognánk fel a teret, semmilyen változás nem történne, ha Isten egyenes vonalban mozgásra hozná a világot. Másodsorban azzal, hogy a tér és az idő mennyiség, míg a helyzet és a rend nem az (uo.).

Leibniz azzal indokolja tér- és idődefinícióját, hogy az együttlétezők esetében a tér az a rend, ami meghatározza ezek, tudniillik a testek egymás közötti helyzetét; az idő esetében pedig azt értjük rendként való definiálásuk alatt, ahogy helyzetük egymásra következik (LC 49). Leibniz ötödik levelében ekképp pontosítja mindezt: „nem azt mondom, hogy a tér rend vagy helyzet, hanem hogy a helyzetek rendje, vagy (egy rend), melynek megfelelően a helyzetek elrendeződnek, és hogy az elvont tér a lehetséges helyzetek rendje. A tér ezért [pusztán] valami relatív” (LC 85).

Leibniz negyedik levelében az elégséges alap elve mellett még egy, a metafizika helyzetét megváltoztató tételt hoz fel, mégpedig a *megkülönböztethetetlenek azonosságának* elvét. Ezzel kívánja Clarke részéről szóló teóriáját megkérdőjelezni. Kimondja, hogy a megkülönböztethetlenség tulajdonképpen azt jelenti, ha egy dolognak két nevet adunk, s Clarke pontosan ezt teszi, mikor az univerzum részeinek kezdeti és jelenlegi térbeli és időbeli helyzetét különböztetnek, s mégis azonosnak titulálja. Ugyanezen érv segítségével vezeti le az üres tér és a világon kívüli tér létezésének lehetetlenségét is. Leibniz úgy gondolja, hogy Clarke azzal, hogy tulajdonságnak minősíti a teret, végül saját magát cáfolja. Hiszen tulajdonsága, azaz attribútuma csak egy szubsztanciának lehet, ám ha ez az attribútumként felfogott tér üres, akkor szubjektum nélkül felfogott attribútummá válik. Ezzel a levezetéssel végül való-

ban a Leibniz által képviselt meghatározáshoz jutunk el, s el kell fogadnunk, hogy „a tér a dolgok rendje” (LC 45).

A későbbi levelekben sem tudnak dűlőre jutni a vitában, pusztán korábbi válaszaikra utalnak vissza. A levelek e téma további említéseinek alkalomával is ugyanazokban a pontokban támadják a másik felet, melyek a következők: a kitöltött és üres tér oszthatósága, s a tér tulajdonságként vagy rendként felfogott definiálása. Véleményem szerint az ellentétes alapbeállítódásból kiinduló, térről és hasonlóképpen az idővel kapcsolatos vita meddővé válik, mert egyiküknek sem sikerül meggyőzni a másik felet. Meg kell azonban említeni, hogy Clarke-kal, pontosabban az általa védelmezett newtoni nézőponttal szemben Leibniz teológiai argumentációt is alkalmaz. Ezt azért tartom fontosnak kiemelni, mert az 1704. június 30-án De Volder-hez írt negyedik levelében állításait pusztán matematikai érvek segítségével bizonyítja (Leibniz 1986. 272-273). A levelezés és Leibniz korábbi vonatkozó szövegeinek vizsgálata során azt gondolhatjuk, ahogy Leibniz egy kérdésre matematikai és teológiai érvelést is használ, úgy természetfilozófiája és teodíceája is megerősítik egymást az egyes gondolatmenetekben.

Összefoglalva, ha eltekintünk a szöveg vertikális, levelek szerinti elemzésétől, s horizontálisan vesszük górcső alá, Newton részéről négy premissza támasztja alá az abszolút térfelfogást: a tér és az idő logikailag és metafizikailag megelőzi a fizikai dolgokat és eseményeket, a fizikai dolgok és események térben és időben léteznek: bár meg lehet különböztetni, el lehet különíteni részeket a térben és az időben, azok nem oszthatók; ontológiailag a tér Isten tulajdonsága, a végtelen tér Isten attribútuma. Leibniz három ponton támadja az elképzelést: a tér és az idő Isten attribútuma, a tér Isten *sensoriuma*. Az elégséges alap elve miatt Isten így és nem máshogy teremtetten a világot, indíték nélküli akaratként kell értelmezni (LC 44). A megkülönböztethetetlenek azonosságának elve azt jelenti, hogy ugyanannak a dolognak két nevet adunk. A levelezésben Leibniz mellett érvel, hogy az univerzum kezdetbeli térbeli és időbeli helyzete más lenne, mint volt, míg az univerzum részecskéi közötti helyzete ugyanaz lehetetlen fikció (LC 44-45).

Leibniz álláspontja tehát az úgynevezett *relacionizmus*, amely merít a descartes-i, negatívnak tekinthető elképzelésből. Descartes-nál nincs abszolút referenciakeret a materiális dolgok által meghatározott, relatív referenciakerettől függetlenül. Másodsorban kimondja, hogy a tehetetlenség elve megköveteli a privilegiált referenciakeretek létezését, valamint felteszi a kérdést, hogyan

lehet a materiális dolgokat privilegizált keretként meghatározni. Leibniz álláspontja a descartes-i negatívval szemben pozitívnak tekinthető, amennyiben a tér az együttlétezők rendje, materiális dolgok közötti reláció. Leibniz érvei az abszolút tér ellen azon a feltevésen alapulnak, hogy a newtoni abszolút tér megfigyelhetetlen. Ehhez három premissza tartozik, nevezetesen, hogy az abszolút helyzetet nem lehet megfigyelés által meghatározni, az abszolút sebességet nem lehet megfigyelés által meghatározni és a helyzetet és sebességet nem lehet kimutatni a newtoni mozgástörvények által vezérelt kísérletekkel. Ezek után Newtonnak azt kellene ellenérvként felhozni, hogy minden materiális dolognak unikális értéke van az abszolút helyzetet és abszolút sebességet tekintve, de ezek alapján Leibniz azt a konklúziót vonja le, hogy a newtoni mozgáselmélet az elméletileg (*in principle*) megfigyelhetetlen mennyiségek létezését igényli.

Leibniz amellett érvel, hogy az abszolút tér gondolata megsérti az elégséges alap és a megkülönböztethetetlenek azonosságának elvét. Ha feltételezzük, hogy az abszolút tér létezése megsérti az elégséges alap elvét, s létezik abszolút tér, így a világ néhány megkülönböztetett helyen jött volna létre az abszolút térben, vagy megkülönböztetett egyenletes sebességgel. De nincs elégséges alap arra vonatkozóan, miért kellett volna Istennek a világ teremtéséhez ez a megkülönböztetett hely vagy megkülönböztetett egyenlő sebesség. Clarke ellenvetése szerint Isten akarata önmagában elég ok, amire válaszul Leibniz azt a konklúziót vonja le, hogy ez ellentétben áll Isten bölcsességével, mert azt jelenti, hogy ok nélkül tud cselekedni.

A második bizonyítás tézise, hogy az abszolút tér létezése megsérti a megkülönböztethetetlenek azonosságának elvét. Ha ugyanis feltételezzük, hogy az abszolút tér létezik, két világ lenne, amelyek megkülönböztethetetlenek egymástól. Ezek azonban nem lennének azonosak, mert inkomposszibilitás állna fenn az abszolút sebességükben vagy abszolút helyzetükben. Clarke ellenvetése abban áll, hogy a mozgás realitása nem a megfigyelhetőségen alapul, de Leibniz szerint, ha nincs megfigyelhető változás, akkor nincs mozgás. Mindezek alapján Leibniz a következő konklúzióra jut: az észrevehető különbség egy elvileg megfigyelhető különbség, de ha két dolog között nem lehet különbséget tenni néhány lehetséges megfigyelés alapján, akkor azonosak.

A tér Newtonnál, illetve az őt képviselő Clarke-nál Istenhez kapcsolódik, innen a *Sensorium Dei* megfogalmazás. Newton fizikájában Istenre a mechanika alapját képező mozgástörvények miatt van szükség. Független a fizikai folyamatoktól, abszolút, végtelen egész, mely gondolkodás segítségével

ragadható meg. Istennek a világegyetemben való állandó jelenlétével áll összhangban.

Ezzel szemben a tér Leibniz-nél a monászelméletből (Leibniz 1986) rajzolódik ki. Szorosan összefügg az idő fogalmával; a tér az együttlétezők rendje, míg az idő az egymás után létezők rendje, tehát relációsnak – nem szubsztanciának, mint Newtonnál, de nem is relatívnek – tekinthető. A tér és idő nem önálló realitás, hanem rend a dolgok és folyamatok között, tehát potencialitást fejez ki. Ha a tér problematikájára koncentrálnunk, Leibniz úgy definiálja, hogy két egyidejűleg létező dolog közötti távolság. Ezen kívül ki kell mondanunk, hogy a tér és az anyag nem azonos, de ha nem volna anyag, nem volna tér sem.

A világ újraszabályozásának kérdése

Mindjárt a levelezés kezdetén Leibniz élesen támadja a newtoni elképzelést, az úgynevezett órásmester-hasonlatot. A tér és idő kérdéséhez hasonlóan a probléma kiváltó oka szintén Newton *Optikájában* olvasható szövegrészlet:

Ugyanis bár az üstökösök minden elképzelhető helyzetben nagyon excentrikus pályán mozognak, a vak végzet sohasem indíthatta volna a bolygókat koncentrikus pályákon egyazon irányú mozgásra; már ha leszámítunk néhány jelentéktelen szabálytalanságot, mely az üstökösök és a bolygók egymásra gyakorolt kölcsönös hatásából származhat, és melyek egészen addig növekednek, míg szükség nem lesz a rendszer megújítására (LC 25).

Leibniz alapjaiban veti el azt a tézist, miszerint a világot Istennek néha újra kell szabályoznia. Első levelében cáfolja Isten órásmesterként való felfogását. Úgy véli, az eleve elrendelt rendnek és a természeti törvényeknek megfelelően a világban lévő erő az anyag egyik részéből a másikba vándorol. Nézete szerint Isten a legtökéletesebben alkotta meg a világot, s ezért nem szorul korrekcióra (uo.).

A clarke-i válasz egy hasonlattal élve a következő: az emberi mester által alkotott órában az abban zajló mozgások princípiumai függetlenek az alkotótól, ezen kívül az alkatrészeket az órák pusztán összeillesztette, nem pedig megteremtette; ezzel szemben Isten maga alkotta a világot, s tartja azóta is működésben. Következésképp a világban zajló minden erő és mozgási folyamat

Isten felügyeletével történik. Leibnizet a materializmus és fatalizmus vádjával illeti, hiszen ha azt állítjuk, hogy a világ eseményei Istentől függetlenül történnek, kizárjuk őt a világból (LC 27). Ebben az esetben tehát szintúgy a két szerző attitűdbeli különbségét vehetjük szemügyre, hisz Clarke a világban benne lévő, míg Leibniz az abból kivonuló Isten személye mellett teszi le voksát. A vita folytatásában világossá válik számunkra, hogy nem lehet a két álláspontot ilyen élesen elhatárolni egymástól. Isten Clarke szerint nem teljesen immanens a világban, Leibniz szerint pedig nem teljesen transzcendens.

A vita további fonalát szemügyre véve, Leibniz elismeri azt, hogy az időn kívüli teremtő hatékony ágensként folyamatos befolyással kell, hogy legyen az általa teremtetett világra, viszont élesen elzárkózik attól, hogy korrigálásra szorulna (LC 30). Megállapítható tehát, hogy mindkét szerző saját álláspontjában az isteni gondviselés tökéletességét véli felfedezni. Azt is nyomatékosítani kell, hogy mikor a két szerző a világról, s az azt működtető törvényekről beszél, ez alatt az univerzumot és az abban uralkodó természeti erőket érti.

Clarke második válaszában már megemlíti a világegyetem működését a filozófia matematikai alapelveire hivatkozva. Kimondja, hogy a Nap és a bolygók szerkezetének, az anyag és a mozgás létrejöttének kell, hogy legyen egy értelmes oka, amiből származik. Ez alapján jut arra a következtetésre, hogy a matematikai alapelvek tulajdonképpen metafizikai alapelvek (LC 32).

Clarke ugyanebben a levélben pontosítja a világ folyamatos korrekciójáról alkotott koncepcióját, mégpedig úgy, hogy ezt a javítást nem Isten, hanem a mi vonatkozásunkban kell értelmezni, egyéb tekintetben a nagy isteni terv része az a javítás, melyet Istennek olykor alkalmaznia kell. Erre szintén a kozmológia területéről hoz példát, mely szerint az a szerkezet, melyben a naprendszer működik, szükségszerűen megváltozik a mozgás törvényei szerint. Ezt úgy kell értelmezni, hogy a naprendszer változása teljesen relatív, ugyanis egyazon tökéletes isteni terv része, mely változás pusztán emberi szempontból figyelhető meg. Tehát Isten világban való tevékenységét emberi léptékkel kell megítélni (LC 34).

Ugyanehhez a témához tartozik az *aktív erők*, azaz a *mozgás* kérdése, melynek Clarke–Newton szerint csökkennie kellene a világban a teremtő által megalkotott természettörvények alapján, hogy Isten új erőlködésekkel adhasson neki – ezt Leibniz teljességgel tarthatatlannak ítéli (LC 39). A vita kiindulópontját a korábbi esetekhez hasonlóan a newtoni szöveg eltérő értelmezései jelentik „(...) így tekintettel arra, hogy a világban található mozgás változatossága

mindig csökken, szükségképpen meg kell őrizni, és meg kell újítani ezt aktív princípiumok segítségével” (LC 42 vö. Newton 1981. 31. kérdés). Clarke azzal kívánja cáfolni Leibnizet, hogy az újabb lökés, melyet az aktív erők csökkenése von maga után, nem más, mint „a függő dolgok természetének következménye” (LC 43). Mindez ismét arra a megkülönböztetésre vezethető vissza, amit Isten és az órásmester között tettünk: a teremtetett dolgok függnék a Teremtőtől, míg a gépet mozgató erők teljességgel függetlenek alkotójuktól. Clarke kimondja, hogy a dolgok ezen függése nem korrekciót igénylő hiba (LC 45).

Ezt a clarke-i elképzelést Leibniz alapjaiban kívánja megingatni azzal, hogy tagadja azt, hogy Isten későbbi változtatás nélkül mozgásra indítja az univerzumot. Ezt azzal pontosítja, hogy bár Isten nem alkothat tökéletlent, a természet ki van téve a meghibásodásnak, de maga az univerzum minden körülmények között tökéletes marad (LC 48-49).

Ezen a ponton újra meg kell említeni a levelezés szerkezetének rendezőelvét, hisz Isten és a világ mibenlétének valamint kapcsolatának tárgyalása után tematikai fordulópont következik be. Röviden összefoglalva az eddigiekről azt mondhatjuk, hogy bár mind Leibniz, mind Clarke rendszere önmagában egységes, a keresztény, európai kultúrkör hagyományrendszerén alapul, Istenfelfogásukban mégis különböznek. Leibniz tökéletes, hibát nem ejtő Istene áll szemben azzal a Newton–Clarke-féle felfogással, miszerint Istennek hatékony ágensként részt kell vennie a teremtetés folyamatában. A nézetbeli különbségek Isten mindenhatósága, örökkévalósága, bölcsessége és mindenhol jelenvaló mivolta témáinak köré csoportosul. A nézőpontok a levélváltás során nemhogy közeledtek volna, hanem inkább távolodtak, a diszkusszió egyre kiélezettebbé válik. Tehát miután a vallással és Isten attribútumaival kapcsolatban nem sikerült nézeteiket összhangba hozni, Leibniz felütésképp új témába kezd. Leibniz negyedik levele tehát tematikai fordulópontot jelent a levelezésben. Ebben mintegy záradékként leírja a vákuummal kapcsolatos téziseit és ezen nézetek fejlődést munkássága során.

A vitatér bővülése – a vákuum

A fiatal Leibniz elfogadja az atomok, a vákuum és a légüres tér tételét, de az 1670-es években visszautasítja az ezekről szóló tanokat, s ehelyett a természet plenum mivoltát részesítette előnyben. *De Summa Rerum* (Leibniz 1992) című művében érveket sorakoztat fel a vákuum mellett és ellen. Az ellenérvek alap-

jaiban véve megegyeznek Leibniz későbbi, érettebb nézeteivel, melyeket Samuel Clarke-kal való levelezése során is felsorol. Az alapvető igazságok című írásában már expliciten kijelenti, hogy nincs olyan, hogy atom (Leibniz 1986. 166). Leibniz szerint a tér mint *continuum* végtelenül osztható. Ebben a térben nincsenek kisebb részei az anyagnak, így elveti az atomokról szóló és az ebből következő vákuum-elméletet. Leibniz előmozdít egy érvelést az isteni tökéletességre és az elégséges alap elvére alapozva. Istent jósága arra készíti, hogy a lehető legjobb világot hozza létre, a létezők lehető legnagyobb számával. Leibniz bizonyítja, hogy Isten ok nélkül nem helyez dolgokat mindenhová az űrbe, ennél fogva a vákuum létezése ellentétes Isten tökéletességével. A vákuum helyett Leibniz a természet minden részét magába foglaló *monád*szok végtelenségét kínálja fel. Az volt a felfogása, hogy a tér egy reláció, ami Isaac Newton azon teóriájának elvetéséhez vezeti őt, amely szerint a tér üres, amelybe a természet objektumai el vannak helyezve (Brown 2006, 239).

A vákuum problematikája tehát a levelezésben is felmerül, először Clarke harmadik válaszában. Az érvelés témája továbbra is Isten világhoz való viszonya, illetve világban való szerepe, azonban itt már a csoda kérdése is felmerül. A vákuummal kapcsolatos vita előzménye Leibniz előző levelében olvasható:

Ha Isten egy bizonyos rögzített pont körül az éterben szabad mozgásra indítana egy testet anélkül, hogy bármilyen más teremtmény hatással volna rá, azt mondom, ez csoda nélkül nem valósulhatna meg, ugyanis nem lehetséges a testek természetéből magyarázni. Hiszen egy szabad test természeténél fogva az érintő mentén elhagyja a körívet. Éppen ezért azt állítom, hogy a testek közötti vonzás csoda, minthogy nem lehet a testek természetéből megmagyarázni (LC 39).

Ezen a ponton meg kell jegyezni, hogy Leibniz a csodáról sokszor pejoratív értelemben beszél, pontosan azért, mert véleménye szerint nem magyarázható a testek viselkedéséből. Így a csodák közé sorolja a gravitációt is.

Clarke e levélre adott válaszában szembeszáll a csoda leibnizi definíciójával, amely szerint a csoda a teremtetett létezőt felülmúló történés és az univerzum mozgásainak példáját hozza fel:

Ha ugyanis egy test egy középpont körüli körpályán történő mozgása vákuumban szokásos – mint a bolygók Nap körüli mozgása –, akár Isten közvetlen, akár valamilyen teremtetett erő közvetett hatása útján jön létre,

akkor az nem csoda, ha azonban szokatlan (mint egy nehéz test lebegése, és ily módon való mozgása a levegőben), akkor az, akár maga Isten közvetlenül, akár közvetve valamilyen láthatatlan teremtetett erő idézi elő, egyformán csoda (LC 43).

Leibniz negyedik levelében, mielőtt kitér a vákuummal kapcsolatos nézeteinek kifejtésére, megemlíti, hogy az égitestek mozgását természetfelettinak ítéli, mindezt a vakuista ellenfelek álláspontja alapján állapítja meg. Véleménye szerint nem következik a testek természetéből az, hogy vonzzák egymást távolról, közvetítés nélkül. A vákuummal kapcsolatos másik nézete szerint természetfelettinak minősül az, hogy a testek úgy végzik a körmozgást, hogy nem távoznak az érintő mentén, pedig semmi sem állja útjukat ebben (LC 49).

A negyedik levélhez Leibniz egy utóíratot csatol, melyben kifejti ellenérveit a vákuumról és az atomokról. Érveit az isteni tökéletességre és az elégséges alap elvére építi. Premisszái közé felveszi azt a kijelentést, miszerint a dolgok minden tökéletességet birtokolnak, melyeket Isten megadhatott nekik más tökéletességek csökkentése nélkül. Ezután elképzel egy üres teret, melybe Isten anyagot helyezhetett bele, de mivel feltettük, hogy mindezt úgy teszi, hogy a dolgok tökéletessége csökkentése nélkül jár el, ez a tér nem lehet üres, hanem telítettnek kell lennie. Ehhez hozzáveszi az elégséges alap elvét, majd kimondja, nincs olyan törvény, mely a plénium és a vákuum között lévő anyag arányosságát leírja. Ezután geometriai és az „ész által diktált” törvények alapján, mint-hogy az anyag tökéletesebb, mint a vákuum, több anyagnak kell lennie. Azon arányrendszer alapján, minthogy a tökéletes anyag úgy aránylik a vákuumhoz, mint a valami a semmihez, kimondja a vákuum nemlétét. Tehát a fiatal, vákuumpárti Leibniz az ész által vezérelve eljutott a vákuum létezésének tagadásáig – ahogy magáról állítja (LC 49-50).

A vitatér további kinyílása, a gravitáció témája

Isaac Newton gravitáció-elmélete úgy jelenik meg, mint a testek között működő erő, amely közvetítő fizikai interakciók nélkül, pillanatnyi időtartamban jön létre. Leibniz ezt az erőt pusztán természetfeletti, csodálatos erőnek nyilvánítja, amelynek nincs helye a természetmagyarázatban. Valójában a gravitációt „okkult minőségnek” tartja, s nem tud magyarázatot szolgáltatni arra, hogyan képes a gravitáció megváltoztatni a testek sebességét, hiszen a gravitáció magából

a tömegből és a sebességből ered. A gravitációt nem, pusztán a testeket és azok mozgását tartja reális dolognak (Brown 2006, 108–109).

Előzményként fontos megemlítenünk Leibniz két korábbi művét, melyekben már foglalkoztatja a Newton által *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* című 1726-os művében kifejtett tömegvonzás problematikája (Newton 1981, 58–59). Elsőként az 1671-es *Hypothesis Physica Nova* című művében a Nap körüli bolygók mozgásának magyarázatát kutatta az örvényteória keretein belül. A Nap és a bolygók igen finom részecskékből álló éterben találhatók. A Nap forgása örvényt okoz ebben az éterben fizikai interakciók segítségével az azt alkotó részecskék között. A részecskék ezen örvénylése a bolygókat ténylegesen előre löki keringési irányukba. A létezők – Leibniz által tulajdonképpen rehabilitált – gravitációja Leibniz véleménye szerint természetfeletti az erők megszokott működéséhez képest. Később, az 1695-ös dinamikáról szóló esszéjében belátja, hogy az atomok interakciója általi erőátvitel fogalmilag lehetetlen. Ebben a munkájában már a *monád*szok bevezetésével kísérli meg definiálni a világegyetemet alakító viszonyokat (Brown 2006, 109).

A gravitáció kérdése a levelezésben először Clarke negyedik válaszában vetődik fel. A vita Leibniz harmadik levelére vezethető vissza, ahol a természeti erők mibenlétét, a világra és annak élőlényekre való hatását veszi górcső alá (LC 49). Clarke negyedik levelében igen tömören, lényegre törően fogalmazza meg álláspontját a természeti erők természetéről:

Ha a természeti erők kifejezés mechanikait jelent, akkor minden állat és az ember is pusztán egy olyan gép, mint egy óra. De ha a szó nem a mechanikai erőket jelenti, akkor a gravitációt előidézhetik szabályos és természeti, de nem mechanikai erők (LC 57).

Leibniz ötödik levelében kitér arra a skolasztikából eredő problémájára, mely a vonzás definíciójából fakad, és szorosan összefügg a gravitációval. A *közvetítés nélküli vonzás* kérdésben is ellentétesen, sőt önnön állításukkal ellentétesen nyilatkoznak. A közvetítés nélküli mozgás Leibniz szerint csoda, természetfeletti, Clarke szerint pedig egyszerűen ellentmondás, mert semmi nem fejthet ki hatást ott, ahol valójában nincs is jelen (LC 47).

De mire gondol akkor, mikor azt állítja, a nap az üres téren keresztül vonzza a földgolyót? Talán maga Isten az, aki ezt véghezviszi? Ez azonban csoda lenne, már ha volt valaha ilyesmi. Ez biztosan felülmúlná a teremtmények erőit (LC 89).

Clarke válaszában ezeket a megfigyelt fizikai jelenségeket nem csodaként, hanem esetenként még nem teljességében feltárt összefüggésekként értelmezi. Azokat a megfigyeléseket, melyek a bolygók mozgását biztosító légüres térre, valamint a testek törekvési törvényeire és annak arányaira vonatkoznak, *tapasztalat által feltárt valóságos ténynek* nevezi. Ha bárki „meg tudja magyarázni e jelenségeket a mechanika segítségével, nem csak hogy támadás nem fogja érni, hanem annál inkább hálás lesz neki a tudós világ” (LC 113).

Clarke ismerteti azokat a fizikai erőket és jelenségeket, mely a kor legjobb ismeretei szerint a Naprendszer működését befolyásolják. Kiemeli, hogy a Föld bolygó Nap által történő vonzása az üres téren keresztül történik. Ezt a vonzást Clarke a bolygók egymás felé való törekvésének, illetve nehézkedésének nevezi. Ennek okát nem kívánja megmagyarázni, amit véleményem szerint helyesen tesz, hiszen a levelezés e szakaszában pusztán a fizikai tényeknél kíván maradni. Isten szerepének bevonásával könnyedén megoldhatná az említett kérdést, ám így pusztán a fizika tudományának síkján maradva is megállja helyét az érvelése. Elmondja, hogy ez a bizonyos fennálló törekvés a Nap és a Föld között a tömeg, nagyság és sűrűség együttes egyenes arányában, míg a távolságukkal fordított négyzetes arányban áll. Ezután bővebben kitér arra az üres térre, melyben mindezek a folyamatok lejátszódnak. Úgy indokolja a tér ürességét, hogy semmi sem található benne, ami e testeket mozgásukban akadályozná. Ezt az elméletet jelenségnek [*phenomenon*], vagyis empirikus úton belátható reális ténynek nevezi. A vonzás, azaz a gravitáció okának magyarázatára nem tér ki, ám azt a releváns, megvilágító kérdést teszi fel Leibniz-nek, miszerint „okkultnak kell-e nevezni egy nyilvánvaló kvalitást, csak mert annak közvetlen ható-oka (esetleg) okkult vagy még ismeretlen? (LC 113)”

A retorikai helyzet értékelése a tér terminusának vizsgálata kapcsán

Ha az érvelésmenetek vizsgálatán túllépve a vita pragma-dialektikai (Eemeren 1984) elemzését vesszük alapul, a levelezésben részben a racionális vita és a tudományos-tényfeltáró vita típusa váltakozik. Igazolás hiánya miatt aszimmetrikus vitahelyzet alakul ki. Több esetben találkozunk érvelési hibákkal (Margitay 2007, 541-542), mint például a személyeskedés (Margitay 2007, 551) és a tekintélyre hivatkozás (Margitay 2007, 567), valamint, mikor a másikat szólítják fel a bizonyításra, tehát a levelezés előrehaladásával az argumentatív performatív kijelentések száma fokozatosan csökken. A vitának záró szakasza nincs,

Leibniz halála miatt már nem tudott válaszolni Clarke ötödik levelére. A véleménykülönbség nem kerül feloldásra a levelezés során, ám később sem egyértelmű, melyik álláspont a helyes. A kezdeti fölény Leibniznél mutatkozik, ám Karolina hercegnőt végül a látványos fény- és vákuumkísérletek állítják Clarke pártjára (Klopp 1973, 182).

A vitát azonban lehetséges egy tágabb szempontból megközelítve törvényszéki típusú (Margitay 2007, 24-25) vitának is tekinteni, ahol a két félnek Karolinát kell meggyőznie, tehát az erőforrások megszerzéséért áll fenn a küzdelem. A levelezés a korabeli tudománykommunikációt is új színben mutatja be, mert a vitát tulajdonképpen Karolina döntheti el, így a felek speciális meggyőzősmódot alkalmaznak. Leveleikben szívesen hivatkoznak általuk elismert személyek és szerzők politikai-társadalmi szerepére mint tekintélyre, például Bacon kancellár (LC 56) és Sir Isaac Newton (LC 29).

A filozófiai és tudományos utótörténetet tekintve megállapíthatjuk, hogy a vita meghatározó a tudománytörténetben. Bár a levelezés folyamán Leibniz egységes világképe ellehetetlenedni látszik, a relációs térfelfogás elmélete tovább él Berkeley, a kései Kant, Mach és Einstein munkásságában. Erre a korban uralkodó dichotómiára Leibniz és a hercegnő magánlevelezésében is találhatunk analógiát, méghozzá maga Karolina részéről: „Mit számít, hogy ön vagy Newton fedezte fel a kalkulust? (...) Önök mindketten századunk nagy emberei (...)” (Klopp, 1973. 115).

Konklúzió

Az 1715–16 között zajló Leibniz–Clarke levelezés jelen elemzésének kiindulópontja a koraiújkori perspektíva-fogalom érvelésméleti alkalmazása és továbbgondolása. A vizsgálat során három értelmezési síkot lehet megkülönböztetni: szociális-politikai, metafizikai és teológiai perspektívát. Ezen perspektíváknak megfelelően határozhatjuk meg a vitaelméleti fókuszpontokat: a vita előtti álláspontokat, célkitűzéseket és vitatér-bővülését. A kifelébontású vitelemzés, amely elsősorban a térre és ezzel kapcsolatos kérdésekre koncentrált, igazolta azt, hogy a Leibniz–Clarke levelezés nem pusztán a filozófia és a tudománytörténet, hanem az érvelésméletek meghatározó, új perspektívákat nyitó és ez által jelentéstöbblettel bíró szövege.

- A Leibniz–Clarke levelezés*, ford. Bálint Péter, L'Harmattan, Budapest, 2005. (Hivatkozás LC és oldalszám)
- Brown, Stuart és N. J. Fox (2006) *Historical Dictionary of Leibniz's philosophy*, Oxford, The Scarecrow Press, Inc.
- Clarke, Samuel (1977) „Értekezés a természetes vallásról”. In *Brit moralisták a XVIII. Században*, Budapest, Gondolat.
- Eemeren, F. H. van és Grootendorst, R. (1984) *Speech acts in argumentative discussions: A theoretical model for the analysis of discussions directed towards solving conflicts of opinion*. Dordrecht, Floris Publications.
- Gaukroger, Stephen (2006) *The Emergence of Scientific Culture, Science and the Shaping of Modernity 1210–1685*, New York, Oxford University Press.
- Klopp, Onno ed. (1973) *Correspondenz von Leibniz mit Caroline*. New York, G. Olms.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1986) „Az alapvető igazságok”. In *Gottfried Wilhelm Leibniz válogatott filozófiai írásai*, Budapest, Európa.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1992) *De Summa Rerum: Metaphysical Papers, 1675–1676 (The Yale Leibniz Series)*, New Haven, Yale University Press.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1986) „Monadológia”. In *Gottfried Wilhelm Leibniz válogatott filozófiai írásai*, Budapest, Európa.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1986) „Levelek De Volder-hez IV”. In *Leibniz válogatott írásai*, Budapest, Európa.
- Margitay Tihamér (2007) *Az érvelés mestersége*, Budapest, Typotex.
- Newton, Isaac (1981) „A mozgás axiómái vagy törvényei”. In *A Princípiából és az Optikából, Levelek Richard Bentleyhez*. Bukarest, Kriterion.
- Rorthy, Richard (1980) *Philosophy and the Mirror of Nature*, New Yearsey, Princeton University Press.
- Vailati, Ezio (1997) *Leibniz and Clarke, A Study of Their Correnspondence*, New York, Oxford University Press.